SE POSSA CONCEPIRSI NELL' UOMO

UNA QUALCHE OBBLIGAZIONE

indipendentemente

DAL RIGUARDO AI DECRETI DELLA DIVINA VOLONTÀ

E SE IL PRINCIPIO

LA LEGGE DUBBIA NON OBBLIGA

sia applicabile indistintamente

ALLA LEGGE NATURALE ED ALLA LEGGE POSITIVA

LETTERE DUE

DI GIROLAMO BERTAZZI

Arciprete di Manerba.

VENEZIA, 1853

DALLA TIPOGRAFIA DI F. A. PERINI

S. Canciano, N. 5400.

ALL' ILL.° E REV.° MONSIGNORE

LUIGI GUGLIELMI

GIA' VESCOVO DI SCUTARI

PRELATO DOMESTICO DI SUA SANTITA'

PAPA PIO IX

ED ASSISTENTE AL SOGLIO PONTIFICIO

IL QUALE SUCCESSORE

DELL' ILL.° E REV.° MONSIGNORE

GIUSEPPE TREVISANATO

TRASFERITO ALLA CHIESA DI UDINE

ERA PER ENTRARE AL REGGIMENTO

DELLA CHIESA VERONESE

GIROLAMO BERTAZZI

ARCIPRETE DI S. M. DI VAL-TENESI IN MANERBA

A PUBBLICA DIMOSTRAZIONE

DI OSSERVANZA DEVOZIONE E LETIZIA

DEDICAVA

AL LETTORE

A queste due lettere diedero occasione le altre, che furono poi stampate, contenenti Osservazioni ad un Discorso, in cui si ragiona per cenni di taluna delle dottrine di San-Simon. *Con docilità forse troppa alle pressanti insinuazioni di gravi amici, che mi rimproverarono di non averlo fatto prima, mi sono indotto a pubblicarle. L' intenzion mia nel darle alla luce è quella medesima, che ho avuto nello scriverle alle persone, a cui furono dirette; tentar cioè di avvicinare possibilmente sentenze che nella loro enunciazione e forma astratta sono non solo fra loro disparate, ma totalmente opposte : la quale intenzione, ove pur resti senza effetto, non vorrà essere riprovata dalle probe persone. Protesto poi, che con alcune espressioni e maniere di dire permessemi dalle circostanze personali di chi riceveva risposta, o per veruno altro modo, non intendo aggravare menomamente chi sente o scrisse altrimenti : e colle prime le sottopongo in tutto e per tutto alla correzione e giudizio della Santa Sede Apostolica Romana.*

LETTERA I.

Se possa concepirsi nell' uomo un' obbligazione indipendentemente dal riguardo ai decreti della Divina Volontà.

Ho ricevuto il pregiato foglio di V. S., con cui mi significa di aver lette con soddisfazione quelle tre lettere, aggiungendo però che nel §. VIII della Lettera I, Le parrebbe un po' spinta la proposizione, con cui affermo, che l' uomo dal momento che conosce un' azione conforme o contraria alla retta ragione, conosce insieme e sente di poter o dover farla od ommetterla anche indipendentemente dalla considerazione che così voglia il Divin Legislatore, ossia che non solo anteriormente ma indipendentemente dal riguardo ai decreti della Divina volontà può concepirsi una qualche obbligazione nell'uomo.

Io debbo ringraziarla grandemente della paziena, con cui rubando alle proprie gravi occupazioni il tempo, che era necessario, ha fatta la lettura raccomandatale, e del compatimento che in detto suo foglio mostra a riguardo di quel povero mio

scritto. E in attestazione di animo grato alla di Lei gentilezza ed alla ingenuità, con la quale mi fece quell' osservazione, quasi più, che a giustificare la proposizione mia, Le scrivo la presente con lusinga di provarle, come la notata proposizione non contiene sentenza nuova, e come insieme quella sentenza è appoggiata a sode ragioni.

Quanto al primo punto. Io non entrerò a discutere, se l' uomo adulto possa ignorare invincibilmente, anche a breve tempo, che esiste Dio; io non osserverò, che, ove non esistesse Dio, non esisterebbe nemmeno il lume della ragione che è una impressione del lume divino nell' uomo, non esisterebbe l' uomo in cui è impresso, nè tampoco cosa alcuna; e così ommetterò di osservare, che volendosi fingere che la volontà di Dio non proibisca le azioni per se turpi, ed intrinsecamente cattive, si fingerebbe un Dio che non è Dio. Ma V. S. conosce meglio di me, come i Teologi, fatta appunto l' ipotesi dell' ignoranza invincibile di Dio, e supposto anche per impossibile che Dio non esista o non vieti le azioni per se cattive, cercano quale peccato sarebbe quello di chi in tale ipotesi operasse contro la retta ragione; e risolvono che un tale peccato non avrebbe una malizia infinita, non meriterebbe una pena eterna, in quanto che non potrebbe imputarsi all' operante, che abbia offeso quel Dio, di cui per ipotesi ignora senza colpa l' esistenza, o che si suppone non esistere o non aver fatta alcuna proibizione; lo dichiarano però sempre peccato, azione disordinata, cattiva, peccaminosa contro il lume della ragione. Non vi è bisogno che le citi a questo

proposito il Dottore Angelico, il Ven. Bellarmino, il Suarez, il Lessio, il De-Lugo, ed altri gravissimi Teologi. Dunque ammettono, e potrebbe aggiugnersi *et ultra,* che anche indipendentemente dalla considerazione, che Dio comandi o vieti una azione, può concepirsi un' obbligazione nell' uomo, mentre senza violare qualche obbligazione non può certamente peccare, comunque poi vogliasi qualificare od appellare tale peccato: sebbene abbiano essi soltanto supposta e non formolata espressamente la proposizione, come io ebbi occasione di fare in quel §. VIII. L' ha poi così enunciata, come io, anzi in modo più assoluto il dotto e sottile Filosofo Cardinale Gerdil e si accinse a provarla contro il Puffendorfio ed il Barbeyrac nel VII dei Ragionamenti Filosofici sull' Uomo, che io debbo aver citato a piè di pagina e senza dubbio aveva innanzi gli occhi, quando ho scritto. Ed ha insegnata in maniera espressa la medesima sentenza Gio. Francesco Finetti, il quale il primo forse di tutti, almeno degli Italiani, ha scritto un' opera solida ed erudita intorno ai principii del Diritto di Natura e delle genti in confutazione degli errori degli Autori Protestanti, che furono in maggior voga; l' ha insegnata in maniera espressa nel Lib. X, cap. VI di quell' Opera dove scrive: *Haec omnia luculenter evincunt, rationem non tantum se sola alicujus esse obligationis fontem, sed etiam posse aliquatenus ad recte agendum inducere:* dopo cioè aver riportati otto argomenti, co' quali protestava innanzi *ei* (rationi) *aliquam* (obligandi vim) *convenire si quis neget, eum arbitror. . . revinci posse.*

Piacemi, per passare così al secondo punto, riferire con qualche sviluppo due di questi argomenti, lasciando quegli altri che paionmi o meno concludere o a que' due ridursi comodamente. — L'uomo, che sentesi libero nel proprio operare, ravvisa per mezzo del lume della ragione oneste alcune azioni ed altre turpi, alcune degne di lode ed altre meritevoli di biasimo, e quindi approva le prime e disapprova le seconde. Ora s' egli si determina a fare il contrario di ciò che conosce onesto e degno di lode, a fare ciò, che conosce turpe e meritevole di biasimo, non approva egli col fatto ciò che non può approvare al lume della ragione e viceversa ? non va egli quindi a costituirsi in contraddizione con se stesso ? non ammette egli nella pratica un vero assurdo ? non mente egli a se medesimo ? non afferma egli essere la cosa che opera buona e cattiva al medesimo tempo, ossia la cosa medesima sotto il medesimo aspetto essere e non essere insieme ? E non si troverà obbligato anche per ciò solo ad operare secondo il lume della ragione ? al fine cioè di non riuscire a contraddire a se stesso ? non riesce egli moralmente necessitato ad agire in una maniera piuttosto che in un' altra ? — Ma v' è di più. L' uomo, il quale prova un gaudio interno, una lieta soddisfazione per aver bene operato, ove in iscambio operi contro il dettame della retta ragione, non solo vede ripugnante il giudizio della mente che gli mostra l'azione sua essere in contraddizione alla verità, ma oltracciò un senso intimo, un' inclinazione naturale della volontà a conservar l' ordine, a seguire il dettame della ragione,

ad operare secondo la verità lo punge, lo accusa, il condanna per avere operato altrimenti : e questa inquietudine, questo rimorso, questo latrato della coscienza, che non può far tacere, non lo avverte bastantemente ch' egli è obbligato ad operare secondo il lume della ragione ? non lo avvisa insieme, che dopo aver operato in maniera opposta alla retta ragione un peso gli stà addosso di dover risarcire l'ordine da se violato, di non ricusare una pena se siavi chi la infligga ? quantunque non sapesse ancora se siavi o no, chi possa e voglia infliggerla. Ecco le parole del Finetti : *Obligatur quisque, ne id, quod absurdum est, admittat. Porro absurdum est sibi contradicere : contradicit vero sibi qui ductum rationis non sequitur, nam quod per rationem agendum probat, facto idipsum improbat : quisque igitur obligatur ad actiones suas juxta rationis praecepta exigendas. — Experientia constat hominem cum primo egerit quidpiam recti, intimo ex propria necessaria adprobatione gaudio perfundi ; et e contrario, si quid turpe effecerit, tristitia quadam seu amaritudine ex necessaria sui ipsius condemnatione vexari : hoc satis est ad ipsum utcumque obligandum.*

Crederei di avere così dimostrato a sufficienza il mio assunto. Ma a portare maggior chiarezza su quella mia proposizione mi permetto di soggiungere alcune osservazioni.

1.ª Che se io ho detto semplicemente, che può concepirsi nell' uomo una qualche obbligazione anche indipendentemente dal riguardo ai decreti della divina volontà, usando quella maniera di dire alla quale più agevolmente potesse addattarsi l' autor del

Discorso, perchè non m' importava internarmi in una discussione, ma mi bastava asserire l' onestà intrinseca delle libere azioni umane ; il Finetti dovea riconoscere nella Ragione una *qualche* forza soltanto di obbligare,. dovea dirla fonte per se sola di una *qualche* obbligazione, dovea limitarsi ad inferire dagli addotti argomenti una conseguenza così modificata in forza dell' aver addottata la teoria che stabilisce non darsi obbligazione senza superiore, e dell' equivoco, con cui suole pur esso confondere costantemente la facoltà di ragionare colla ragione, o meglio col lume della ragione. Quivi stesso intendendo portare un quinto argomento scrive apertamente : ***Etiamsi ratio homine superior non sit, eamque ob causam non veram obligationem parere valeat ; quum tamen quid honestum, quidque iniquum sit, suggerat, consiliarii*** saltem ***gradus ei negari non potest.*** Ed è poi veramente bella questa qua ! La ragione non è superiore all' uomo, perchè la ragione non è distinta dall' uomo, perchè essa è l' uomo stesso, ossia una propria facoltà di Lui, come avea ragionato nel secondo paragrafo di questo capo, e non può quindi la ragione obbligar veramente l'uomo ; le si deve però ciò nonostante almeno il grado di Consigliere : quasi che il Consigliere non debba niente meno, che il superiore dal suddito, essere distinto da chi riceve il consiglio : con che ponendosi in manifesta contraddizione viene senza volerlo a confessar di sentire quel vero, che per il notato equivoco aveva appena negato, che cioè la ragione ossia il lume della ragione non è l' uomo, non è una facoltà dell' uomo.

2.° Che se il Finetti avesse considerato, che il lume della ragione non dee confondersi colla facoltà di ragionare, che non è facoltà o parte dell' uomo, e che questo lume *est impressio, sigillatio divinis luminis in nobis*, come parla San Tommaso (1, q. LXXXIV, a. 5, e 1, 2, q. XCI, a. 2), non avrebbe probabilmente avuto difficoltà a lasciare intatta la illazione, quale la deduceva dal primo argomento : *quisque igitur obligatur ad actiones suas juxta Rationis praecepta exigendas :* poichè par chiaro, che essendo lume divino egli dev' essere superiore all' uomo, nè, perchè è ricevuto nell'uomo, cessa di essere divino. Il lume della ragione al presente proposito non va ad essere in sostanza che la stessa legge eterna di Dio, in quanto regola le umane azioni, comunicata all' uomo, non è che la stessa legge naturale, la quale certamente non impone soltanto una qualche obbligazione. L' uomo in riguardo alla legge naturale può considerarsi come un' inferiore, che riceve un' ordine dal suo Superiore immediatamente : il Superiore al tempo stesso gli comanda e gli comunica il comando. Di che forse potrebbe essere soddisfatto il Finetti, quando almeno aggiungasi, che l' uomo dee riconoscere in qualche modo questo Superiore, da cui gli derivano le regole della vita. Ma non è questo il senso della mia proposizione.

3.° Io sostengo che dove pure si voglia che il lume della ragione sia cosa creata da Dio, e infusa nell' uomo ad illuminare la mente di Lui, dove pure si stabilisca che esso non sia se non semplicemente il mezzo per cui Dio fa conoscere all' uomo le

regole della vita, e se anche di più vogliasi sostenere, che sia veramente una potenza, una facoltà, una parte dell' uomo, gli argomenti sopra riportati col Finetti conservano tuttavia la loro efficacia a provare l' obbligazione che ha l' uomo di osservare le regole postegli innanzi dal lume medesimo della ragione. Imperciocchè sarà sempre vero che l' uomo, il quale conosce l' intrinseca convenienza o disconvenienza di un' azione qualunque, trovasi nell' impossibilità di agire altrimenti da quanto suggerisce la retta ragione, salva l' onestà dell' azione, e l' approvazione della propria coscienza, salva la propria dignità ; e se a nostro modo d' intendere Iddio medesimo è necessitato dall' intrinseca natura delle umane azioni a comandarle e proibirle, non apparisce dover esservi difficoltà a riconoscere dalla medesima moralmente necessitato l' uomo, il quale comunque giunga a ravvisarla.

L' idea di obbligazione morale è una delle idee più ovvie, chiare, e comuni, benchè l' espressione sia metaforica. Essere obbligato, secondo che importa la parola stessa, vuol dire essere legato in modo da non aver via ad espedirsene, e vuol dire altrettanto nel senso metaforico, ove si parli di obbligazione morale. Quando mi si dice che io ho questa o quella obbligazione morale, intendo senza altro, che è necessario che io faccia od ommetta questa o quella cosa, che ho dovere di farla od ommetterla : e la trita definizione dell'obbligazione morale « *necessitas moralis agendi* » parmi abbastanza giusta ed adegnata, purchè non si travolga a significare allettata e mossa dalla vista di qualche bene

la volontà, e costretta ad agire, salva la fisica libertà, come sogliono fare coloro che confondono l'obbligazione col motivo di agire. La necessità, in cui consiste l'obbligazione, di cui parliamo, è morale in quanto che riguarda le azioni morali, e non si può operare in senso contrario senza danno del costume; ma del resto è una necessità assoluta, benchè non costringa menomamente la volontà nelle proprie operazioni; è una necessità speculativa, benchè riguardi la pratica; è una necessità ravvisata dalla mente, come la necessità di qualunque vero. Tanto è necessario, che io unisca insieme ad angoli retti in modo da chiudere uno spazio quattro linee eguali fra loro, se voglio formare un quadrato, quanto è necessario che rispetti l'altrui sostanza, se non voglio operare ingiustamente. Questa seconda necessità, la quale *respicit mores*, è detta morale, ed è quella in cui consiste la morale obbligazione. Ora *quid prohibet*, che una tale obbligazione si possa concepire indipendentemente dal riguardo ai decreti della divina volontà?

Egli è vero, che la retta ragione non fa conoscere all'uomo soltanto la moralità intrinseca delle libere operazioni, ossiano le regole che dee seguire nella sua condotta, ma di più gli rende noto, essere volontà divina, che a quelle regole si conformi, onde risulta in esso una stretta obbligazione di non trasgredirle. Ma egli è vero altresì, che la retta ragione rendendo nota all'uomo questa volontà divina gli fa sapere ad un tempo, che Dio vuole osservate quelle regole con una volontà certamente liberissima, ma insieme, come sogliamo dire necessaria, in quanto

che non può non volerlo, e non con una volontà positiva, la quale non basterebbe nemmeno il solo lume della ragione a manifestare, non con una volontà arbitraria, ma con quella volontà con cui vuole che tutte le cause da se create agiscano in modo conveniente alla loro natura. Egli è con questa volontà, che Dio vuole obbligato l'uomo, e l'ha pur voluto necessariamente creare obbligato ad osservar quelle regole; senza la quale obbligazione mancherebbe nell'uomo stesso ogni libertà morale, chè libertà morale senza morale obbligazione non può concepirsi in alcun modo : cosicchè la volontà divina non può pretendersi essere l'unico titolo, la fonte esclusiva dell'obbligazione dei principii della legge naturale, come sarebbe, ove si trattasse sotto questo riguardo della obbligazione di una legge divina positiva; la natura intrinseca dell'azione, che, a spiegarci così, muove necessariamente la volontà di Dio, ravvisata per mezzo del lume della ragione sarà sempre anche essa un titolo, una fonte di obbligazione per l'uomo. Vuol dire, che l'uomo ravvisando per mezzo del lume della ragione l'onestà intrinseca delle azioni, e insieme conoscendo, o dovendo conoscere una tale volontà di Dio, riesce stretto da doppia obbligazione, e che commettendo un'azione intrinsecamente cattiva divien reo di più grave peccato: *non enim simplex peccatum est, non solum malum, sed etiam vetitum admittere* per usare al mio proposito le parole di S. Agostino (libr. de Vera Relig., cap. 26): ma questo non toglie, suppone anzi e comprova, che può concepirsi nell'uomo un'obbligazione indipendentemente dal riguardo ai decreti della divina volontà.

I Giureprudenti soliti riguardare l' obbligazione come effetto della legge, i Teologi Moralisti considerando inoltre, che non può esservi peccato filosofico, che insieme non sia offesa di Dio, peccato teologico, mentre è contrario alla legge eterna tutto ciò che è contrario al lume della ragione, sono via via proceduti a non riconoscere vera obbligazione morale senza l' intervento di un Superiore. E di qua io inclinerei a credere derivata la confusione e le discrepanze in proposito : al che, non potendovi essere legge senza legislatore, può avere insieme influito l' appellazione di legge naturale data universalmente ai principii, alle norme, alle regole della vita proposte dal lume della ragione ; appellazione per altro giustissima in quanto che tutto ciò, che viene proposto come dovere dal dettame della retta ragione, è voluto da Dio, come si è già detto. I più coerenti alla teoria, che insegna non darsi obbligazione morale senza un Superiore, difendendo insieme la moralità intrinseca delle umane azioni, derivano direttamente ogni morale obbligazione naturale dalla volontà divina, e non si accorgono di provarlo con argomenti, i quali concludono solamente per l'obbligazione, dirò così per esser breve, esclusivamente *teologica*. Altri, come il signor Finetti, sentendo da una parte la forza degli argomenti addotti sopra, e temendo quasi dall' altra di cadere in teoria, che possa favorire l' insegnamento del peccato semplicemente filosofico, mentre non riconoscono morale obbligazione naturale *perfetta* che tale non sia mediante comando o proibizione divina, ammettono insieme nascere dal dettame della retta ragione una

naturale obbligazione morale *imperfetta:* con la quale denominazione però di obbligazione imperfetta sembrano voler significare solamente, che non è obbligazione, per usar di nuovo questa voce, teologica, e che non basta a frenare l'uomo, quanto l'ossequio dovuto all' Autor della natura, e 'l timore d'essere da Lui punito. Altri in fine, col cui linguaggio sarebbe dettata specialmente la seconda osservazione alla *qualche obbligazione* del signor Finetti, veggono ed insegnano apertamente essere veramente obbligatorie le regole morali poste innanzi dal lume della ragione, e ravvisano il Superiore nel lume medesimo: il quale rettamente sostengono non essere una potenza o parte dell'uomo, ma cosa dall' uomo distinta, e che sembrano poi supporre all' uopo lume divino in tutto il rigore dei termini, ciò che importerebbe essere Dio stesso (e ciò che suona troppo male agli orecchi di alcuni, che credono scorgervi quasi una traccia di panteismo senza riflettere, che da questo lato con simili guardature non potrebbero fare buon viso per avventura nemmeno all' Angelico, il quale parlando della divina grazia santificante scrisse, *summa contra Gent. Lib. IV, cap.* 18 : *Spiritus Sanctus, cum Deus sit, per suam substantiam mentem inhabitat et sui participationem bonos facit).* Questi terzi o suppongono, che l'uomo riconosca o debba riconoscere nel lume della ragione il suo Superiore, o no 'l suppongono: nel primo caso la loro sentenza si avvicina di molto a quella dei primi che impugnano; nel secondo riescono in argomento le loro idee forse più impicciate e confuse che quelle degli altri. Io

per me giudico più esatta la sentenza e più nitida e chiara la elocuzione di quelli che considerano la obbligazione morale nella maniera comune sopra divisata, se anche non si danno cura di presentarne la definizione. Essi ammettono importare vera obbligazione le regole morali dettate dal lume della ragione, e in quanto che Dio non può non volere ciò che è conforme al lume della ragione, in quanto che Dio necessariamente comanda o proibisce ciò che la retta ragione detta doversi fare od ommettere, vi riconoscono nell' uomo una nuova obbligazione, la quale si unisce alla prima, e, per così dire, si identifica con quella, ed è l' obbligazione della legge naturale presa in stretto senso. E parmi poi non potersi negare, che quanto alla sostanza e nel fondo questa dottrina non solo è ammessa dal signor Finetti, il quale nel citato cap. VI, coroll. 3, deduce apertamente : *Qui congrua Dei notitia imbuti sunt, ii duplici obligatione, quarum altera alteram non satis ex se firmam corroborat, adstringuntur ;* ma è ammessa eziandio, certamente senza avvertirlo, da quelli che con le parole espressamente la contraddicono : mentre cioè difendono la moralità intrinseca delle umane azioni (quando però non giungano a pretendere, che l' uomo non possa neppure concepire l' intrinseca convenienza o sconvenienza di un' azione, se non si eleva alla contemplazione dei divini voleri) : poichè l' uomo, che scorge p. e. essere il furto intrinsecamente cattivo, vede a un tempo che deve ommetterlo, e dover fare od ommettere un' azione ed essere obbligato a farla od ommetterla fuor di dubbio torna lo stesso. Ecco

pertanto quale ne sia precisamente il senso, e come sia vera la proposizione, con cui affermo, che si può concepire un' obbligazione nell' uomo indipendentemente dal riguardo ai decreti della divina volontà.

A quanto fin qui fu discorso può aggiungersi da ultimo, che l' uomo il quale conoscendo la morale qualità intrinseca di un' atto giugne pure a scorgere la volontà di Dio che necessariamente lo approva od odia, e lo comanda o 'l proibisce, non può dirsi ancora dalla divina volontà immediatamente obbligato (ciò che è da estendersi parimenti al caso di legge positiva) : rendesi necessario ricorrere al primo fonte di obbligazione per avere il secondo : gli è necessario, dirò così, gittare uno sguardo sulla natura degli esseri, sulla natura del Creatore e delle creature per vedere che la volontà divina deve essere riverita ed adempiuta dall'uomo. Il lume della ragione, questo lume del volto divino segnato sopra l' uomo egli è quello che gli scorge l' intrinseca onestà delle azioni ; egli è nel libro di eterna luce dello Intelletto Divino, nel libro di quella Luce che dicesi verità, come parla Agostino (14 de Trinit. cap. 15), che legge l' uomo le regole del ben vivere ; in quel libro ei legge, che un' Essere perfettissimo, qual è Dio, non può non volere osservate quelle regole dalla creatura ragionevole : ed è pure in quel libro che ei legge, che la creatura ragionevole è obbligata ad eseguire la volontà del Creatore ; e ciò è quanto intendeva accennare domandando subito dopo la proposizione notata da V. S. « perchè l'uomo si riconoscerà poi obbligato ad eseguire la volontà del suo Creatore ?

se non perchè ciò conosce conforme a quella retta ragione che gli serve di lucerna e di guida nelle proprie operazioni ? »

In fatti come giugne l' uomo a conoscere di essere obbligato ad eseguire la volontà di Dio ? Non vi arriva egli per questa o simile via ? Fissando lo sguardo sopra se medesimo comincia esso a dire : io da qualchè tempo non era e dal canto mio posso ritornare al nulla dall' uno all' altro istante : debbo dunque la mia esistenza e la conservazione della stessa ad un' altro Ente, e ad un' altro Ente, per non entrare ad una serie infinita di cause che ripugna, il quale non può averla ricevuta da altri, ad un' altro Ente che contiene in se stesso la ragione sufficiente della propria esistenza, che in se perfettissimo esiste da se ; questo Ente però è il mio sommo Benefattore e Padrone assoluto : dunque gli debbo essere grato e riverente, e debbo riconoscermi obbligato a non fargli dispiacere alcuno, sibbene a piacergli, per quanto valgo in ogni cosa, e quindi sono obbligato ad eseguire la volontà di Lui ogni volta che io la conosca. — Questo ragionamento dell' uomo parmi abbastanza chiaro, ovvio, e naturale, e ne risulta che l' atto di morale obbedienza ai comandamenti di Dio si risolve ne' motivi di obbligazione di eseguire la volontà di Dio dal lume della ragione suggeriti ; e che l' uomo ha una propria, vera, e perfetta obbligazione di obbedire al divino comando anche prima di averlo conosciuto, prima anche che Diò gli abbia manifestato il decreto della sua volontà. Ciò è tanto vero, e questo vero è tanto evidente, che il medesimo signor Finetti in onta di

non voler ammettere obbligazione naturale perfetta che tale non sia mediante comando o proibizione divina come fu detto, il confessa chiaramente; mentre nello stesso capo VI sopra citato, fatta contro l' Hubner l' ipotesi, che Dio *quidquam praeciperet, ex quo nulla in nobis utilitas redundaret,* senza trattenersi ad investigare se forse involga contraddizione un precetto del Creatore che non torni in alcun bene della Creatura, e ragionando a un dipprezzo, come or ora faceasi ragionare fra se l' uomo, risolve che *ratio nostra parendum dictaret:* con le quali parole manifestamente attribuisce alla ragione non già la funzione di notificare all' uomo il supposto precetto divino, la volontà di Dio, la cosa che Dio comandi, ma sì la funzione di intimar l' obbligazione di obbedire, e però riconoscendo l' obbligazione nell' uomo di obbedire pe 'l caso veramente ipotetico, in cui Dio facesse un tale precetto, riconosce Egli l' obbligazione di obbedire a Dio anteriore al precetto medesimo e da quello indipendente. « *Ergo datur* (mi doni licenza di concludere con le parole dello Scrittore, che accennava in quel §. VIII, non già quasi a conciliare autorità a ciò che ho scritto, ma a dimostrare sempre più che non sono idee e maniere di dire nuove) *ergo datur quaedam gravis obligatio, obstringens homines ex natura rei, quae a praecepto et voluntate divina non dependet* »; *a voluntate divina* cioè *praecipiente, jubente vel prohibente;* chè certo non intenderà escludere la Divina Volontà in quanto che tutto è per quella, per quella sta ogni cosa.

La Lettera per verità riuscì alquanto lunga, e

più che non avrei creduto ; ma spero di aver provato quanto proponeva ; che cioè la sentenza contenuta in quella mia proposizione non è nuova, ed è appoggiata a sode ragioni, e di averle mostrato a un tempo che quanto alla sostanza conveniamo insieme, e non ci trovavamo discordi che nelle parole, siccome V. S. nel gentilissimo suo foglio prevedeva.

Ho l' onore di essere

LETTERA II.

Se il principio *la legge dubbia non obbliga* sia applicabile indistintamente alla legge naturale ed alla legge positiva.

Io ho scritto semplicemente in via storica un cenno delle opinioni de' Teologi relativamente al probabile, e non credeva che fosse per inquietarvi cotanto l' asserzione che « i Probabilioristi fan- » no obbligatoria una legge dubbia anche positiva » ed umana, ossia una legge non promulgata, che » è quanto dire una legge non legge. » (Lett. III, §. 7.) Voi dite, che per tal modo io suppongo apertamente poter obbligare una qualche legge dubbia, e propriamente la legge dubbia naturale, mentre noto a carico dei Probabilioristi, che facciano obbligatoria la legge dubbia positiva ed umana, ed aggiugnete che poi da me stesso mi condanno, e mi costituisco in contraddizione con dire ad un tempo che una legge dubbia non è legge. Ma, se aveste letta quella proposizione

senza pregiudizii, la contraddizione, che mi rimproverate, vi avrebbe fatto conoscere meglio il senso di quelle mie parole, per quanto vi sembrino meno esatte. La legge dubbia per me non è legge; dunque nemmeno la legge dubbia naturale; dunque nemmeno questa potrà essere obbligatoria. Ma insieme non contraddico a' Probabilioristi, che insegnano nel caso di una tal legge esservi obbligazione di osservarla, come se dubbia non fosse, ovvero la dicono, con quanta inesattezza vogliate pure, obbligatoria; dunque a salvarmi appunto dalla contraddizione dovevate inferire, che secondo me una legge naturale dubbia non è obbligatoria per se, ossia immediatamente, ma lo può essere e lo è veramente per motivo diverso dalla legge medesima particolare sulla cui esistenza od obbligazione cade il dubbio, ossia mediatamente; che secondo me una legge naturale dubbia non è obbligatoria come causa efficiente della obbligazione, permettetemi che usi questa maniera di dire a toglimento di nuovi equivoci, ma lo è come causa occasionale.

Se non che dando pure questa spiegazione alle mie parole Voi siete sempre malcontento dei fatti miei. Voi pretendete che dovessi asserire contro i Probabilioristi, che anche la legge dubbia naturale non produce obbligazione di sorta nemmeno come causa occasionale, ossia più precisamente, che nel dubbio anche intorno ad una legge naturale è lecito operare come meglio piace.

Volete che ve la dica? I Probabilioristi immaginano, che il dubbio speculativo intorno

all' esistenza od obbligazione di una legge anche positiva ed umana porti dietro a se un dubbio pratico da non potersi comunque deporre senza deporre il dubbio speculativo, e trattano di quel dubbio speculativo, come sarebbe a trattarsi del dubbio pratico che persevera ed accompagna la azione. Voi, e quelli con cui la pensate, volete che possa deporsi per mezzo di principii riflessi il dubbio pratico conseguente al dubbio speculativo che riguardi anche una legge naturale, ossia quel dubbio pratico, che riesce ad essere la cosa medesima col dubbio speculativo, e che però non può deporsi senza che cessi pur questo. Un Probabiliorista è con Voi alla medesima mensa; si porta verso il termine del pranzo, che fu tutto magro, un bel piatto di uccelli. Esso è in dubbio, se nel luogo, in cui vi trovate, siano proibite dalla Chiesa le carni, e Voi dubitate inoltre nelle vostre circostanze speciali, se possiate mangiare del nuovo piatto senza eccedere i limiti della temperanza. Come risolverete entrambi in forza delle vostre teorie ? Il primo non potendo dissipare il dubbio speculativo della proibizione della Chiesa persevererà a dubitare praticamente se mangiando quegli uccelli pecchi, e per non peccare dovrà astenersene. Voi perseverando pure nel dubbio speculativo e della proibizione della Chiesa e della legge della temperanza cominciate a dire, che proibizione dubbia non può limitare la vostra libertà ed imporvi un' obbligazione, e con questo principio formate il giudizio pratico, che vi è lecito mangiare quegli uccelli come meglio vi talenta,

e non ve ne astenete che puramente per riguardo del compagno. Ma chi avrà ragione?

Bona pace utriusque nè l'uno, nè l'altro. Il vostro compagno ha ogni ragione di astenersi dal mangiare gli uccelli fino che dubita di peccare, ma non ha ragione di dubitar di peccare nell'atto pratico, poichè svestendosi delle sue prevenzioni non potrà negarvi, che una proibizione dubbia non può rendergli illecito ciò che conosce certamente essere lecito per se e fatta astrazione da particolare divieto. Voi avete ragione da questo lato vale a dire per ciò che riguarda la dubbia proibizione della Chiesa, ma non così quanto al dubbio intorno alla legge della temperanza; poichè svestendovi pur Voi delle prevenzioni vostre non potrete lusingarvi di far credere al Probabiliorista e nemmeno saprete persuaderlo a Voi stesso nel caso particolare, che vi riesca col vostro Principio della legge dubbia deporre veramente, e far cessare il dubbio pratico che rende colpevole l'operazione. Mentre dubitate di quella proibizione della Chiesa, siete certo a un tempo che il mangiare gli uccelli è cosa per se lecita, e dite altrettanto di altre simili leggi; e perciò col vostro principio riflesso potrete formarvi un giudizio pratico di essere libero a far quello che più vi piace. Ma un dubbio speculativo intorno alla legge della temperanza, e generalmente intorno a qualunque legge naturale deve mettervene in corpo uno pratico tale da non poterlo cacciare per mezzo di quale si voglia Principio riflesso, quando non vogliate addottare la sentenza erronea di quelli che

negano la moralità intrinseca delle umane operazioni. Se il vostro dubbio cade intorno alla esistenza od obbligazione di qualche legge naturale, non dubitate semplicemente della proibizione che siavi da parte della legge, ma dubitate insieme necessariamente della moralità intrinseca dell'azione, non dubitate propriamente che possa essere malvagia l' azione, perchè potrebbe esistere realmente ed obbligare la legge, ma in iscambio dubitate piuttosto che possa esservi ed obbligare la legge, perchè siete in dubbio che l'azione sia malvagia intrinsecamente, mentre siete certo che ogni azione intrinsecamente malvagia è vietata dalla legge naturale, e così andate a trovarvi nel caso contemplato da Cicerone, quando nel Libr. I de Off. scrisse: *Bene praecipiunt qui vetant quidquam agere, quod dubites aequum sit, an iniquum.* Fino pertanto che non vi riesca di deporre il vostro dubbio con più diligente esame della cosa, e col consultarla con altri, fino che sta in Voi questo che vogliate pure appellare dubbio speculativo, ma che riguarda direttamente l' onestà dell' azione, come potrete formarvi un dettame certo che l' azione sia lecita? Come potrete giugnere a giudicare in buona fede che sia lecita un' azione, la quale dubitate essere intrinsecamente e necessariamente malvagia? Questo giudizio pratico che vi lusingate poter fare col mezzo di quel vostro Principio riflesso (sarebbe inutile l' annotazione, ma pure quasi ad imitare la vostra sollecitudine nello spiegare che cosa sia il dubbio pratico, avverto di prendere la parola di giudizio pratico,

come ho fatto in addietro, nel senso in cui Voi pure l'adoperate, e in cui suole prendersi comunemente; non intendo quell'ultimo giudizio pratico, dal quale *repetunt plures Auctores voluntatis determinationem, ita ut, illo concepto, voluntatis actus necessario sequatur* (*)), questo giudizio pratico, ripeto, che vi lusingate poter fare col mezzo di quel vostro principio riflesso, verserebbe manifestamente sulla onestà e liceità dell'azione; ma versa parimenti sull' onestà e liceità dell' azione anche il dubbio che non avete potuto dissipare; dunque riuscireste a giudicare e dubitare contemporaneamente intorno al medesimo oggetto considerato sotto il medesimo rapporto, riuscireste certo e incerto a un tempo sulla cosa stessa; ciò che implica contraddizione ne' termini.

Ma Voi siete impaziente di rispondermi, che io m' inganno nel supporre che Voi in base alla vostra teoria formereste il giudizio pratico, che siavi lecito mangiar quegli uccelli, e che m' inganno di più ancora in pretendere che il dubbio intorno all' esistenza od obbligazione di qualche legge naturale versi sull' onestà e liceità dell' azione che stà per porsi, e riesca un dubbio pratico da non potersi deporre.— Voi dite adunque dapprima, che non è vero che reputereste lecito nel caso godervi quel piatto, perchè vi mettereste in pericolo di portar danno alla vostra salute, ciò che certamente e fuor di dubbio non vi lice. *Gratulor tibi, et gratulor etiam mihi;* in

(*) Andreas De Guevara et Bazoazabal Inst. Metaph. Diss. III, c. VIII, §. 1, n. 472.

vedervi cioè bene disposto a schivare il peccato ed insieme consenziente a me nella pratica, se dissentite in proposito, almeno quanto alle parole, nella teorica. — Vuol dire, che io sono stato più logico che critico in dedurre per Voi quella conseguenza contenuta nella vostra dottrina senza tener d' occhio quella, che Voi chiamate un' eccezione alla regola, del pericolo del danno del prossimo o di quello che opera. Ma qui vorrei sapere da Voi due cose : la prima è, perchè non siavi lecito di mettervi in pericolo di portar danno coll' eccesso del cibo alla vostra salute; se non sia vero che ciò non vi è lecito, perchè il portar danno coll' eccesso del cibo alla propria salute è cosa intrinsecamente cattiva e proibita dalla legge della temperanza della cui obbligazione dubitate nell' ipotesi : ed essendo ciò vero, se non sia vero altresì, che dunque anche Voi nel caso proposto, benchè sia dubbia l' obbligazione della legge, od equivalentemente dubbia la legge, vi asterreste però dal mangiare gli uccelli presentati in quell' incontro per non esporvi al pericolo di fare cosa che potrebbe esservi intrinsecamente illecita. La seconda cosa, che vorrei sapere, si è, perchè sappiate fare giusto calcolo pur del pericolo di danno alla salute del corpo, e poi mostriate farne assai poco del danno spirituale di quell' anima, che operi con pericolo di far cosa intrinsecamente illecita.

— Eccomi pronto a soddisfarla; Voi mi rispondete. Quanto alla prima inchiesta io Le accordo ciò che mi domanda, ma l'arrivare l'una o l'altra

volta al luogo medesimo nel tempo stesso, fosse anche per la medesima via, non è un viaggiare sempre insieme : e, com' Ella osserva, trattasi di un' eccezione, la quale *firmat regulam.* Quanto poi alla seconda inchiesta mi doni licenza di dirle ingenuamente, che qui è dove stà il marcio del suo ragionare : questa inchiesta è figlia dell'error suo principale che ho già toccato sopra. Ella suppone, che sia la cosa medesima dubitare che una azione sia intrinsecamente, e per se cattiva, e dubitare che un' azione sia per se, ed intrinsecamente illecita ; ma s' inganna a partito. Io nella mia Lettera Le ho fatto osservare, che non solo sono a distinguersi le azioni cattive materialmente da quelle, che sono cattive formalmente, a quel modo che soglionsi comunemente distinguere, quando si tratta di peccato materiale commesso contro qualche legge naturale da chi la ignori senza colpa, od anche commesso, pure secondo Lei, contro qualche legge positiva da chi speculativamente dubiti della esistenza od obbligazione della medesima ; ma di più sono a distinguersi le stesse azioni intrinsecamente cattive in materialmente tali e tali formalmente secondo che si considerano prima o dopo la proibizione divina fatta per mezzo della legge naturale : fino che non siano proibite da Dio, sono cattive materialmente, lo sono poi anche formalmente sol dopo e in forza della divina proibizione ; e quindi operando nel dubbio speculativo di qualche legge naturale potrò operare ciò che per se è male materialmente, ma non ciò che lo è formalmente, mentre manca

la proibizione che non può derivare da una legge dubbia, mi esporrò a commettere un peccato materiale, ma non un peccato formale, nè perciò mi esporrò operando al pericolo di qualche mio danno spirituale, com' Ella pretende. Che le azioni intrinsecamente cattive non sono peccato formale, anzi non sono nemmeno cattive se non perchè sono proibite da Dio, lo apprenda dal suo Dottore Angelico e chini il capo a riverenza. Esso nella Questione (1, 2, q. 71, art. 4) *Utrum convenienter definiatur peccatum esse dictum vel factum, vel concupitum contra legem aeternam,* rispondendo alla quarta opposizione diretta a provare che non tutti i peccati sono violazione della legge di Dio, e che però nella comune definizione del peccato non doveva porsi che *sit contra legem Dei,* insegna nella maniera più positiva ed aperta, che, ove si parli di diritto naturale, non vi può essere male, peccato formale, se non perchè vi è il divieto divino. Ecco le parole del S. Dottore: *Ad 4.*m *dicendum, quod cum dicitur, quod non omne peccatum ideo est malum quia est prohibitum, intelligitur de prohibitione facta per jus positivum: si autem referatur ad jus naturale .... tunc omne peccatum est malum, quia prohibitum: ex hoc enim ipso quod est inordinatum, juri naturali repugnat.* Ha inteso il mio caro Signor Maestro? —

Ho sentito benissimo. Vi dirò pertanto dapprima, che non sono pochi i viaggi che riuscite a fare insieme sul cocchio di quella eccezione del pericolo del danno del prossimo, o di chi opera; poichè il fare ingiuria al prossimo, il recar danno

al prossimo od a se stesso, qualunque ne sia il modo, è sempre cosa intrinsecamente mala, ed è per questo, che dee fuggirsene anche ogni pericolo. Venendo poi a parlare del testo riferito di S. Tommaso, dacchè m'onorate tuttavia del titolo di Maestro, quale da tempo vi fui veramente se non formale, almeno materiale, permettemi di spiegarvelo, e di voltarlo alla buona. Dice adunque S. Tommaso : Quel detto *non ogni peccato è male perchè è proibito* è da intendersi della proibizione fatta per mezzo della legge positiva; in quanto che cioè la legge positiva proibisce talvolta azioni che sono per se lecite, e tal'altra ne vieta positivamente di quelle che sono già intrinsecamente cattive ed illecite indipendentemente dalla legge positiva medesima. Ma se quel detto è verissimo, ove si consideri la legge positiva semplicemente ed isolatamente, come appunto si suole, cessa di esser vero se si abbia riguardo alla legge naturale; poichè la legge naturale vieta tutto ciò che per se è male, vieta qualunque azione intrinsecamente cattiva, e vieta conseguentemente anche ogni disubbidienza alle leggi positive; onde ogni peccato, sia male per se, lo sia in forza di legge positiva, sia questa divina od umana, è sempre contro la legge naturale; ossia è sempre contro la legge di Dio, e perciò nella comune definizione del peccato ha posto convenientemente S. Agostino, che *sit contra legem Dei.* Questo secondo me dovrebbe essere il senso della risposta data da S. Tommaso; nè Egli avrà creduto che le proprie parole *si referatur autem* (l'aforisma oppostosi) *ad jus naturale,* o la

parola *tunc* che vi risponde, dovessero intendersi, come se avesse detto *ubi sermo sit de jure naturali*, e che avesse a restringersi cotanto la sua espressione, che è affatto generale, *omne peccatum*. Vi confesso che questo passo dell' Angelico non è forse dei più chiari; ma vi protesto altresì che è minor male lasciar d' interpretarlo, che far dire al S. Dottore, che, ove si parli di diritto naturale, di cose vietate dalla legge naturale, i peccati sono cose cattive perchè proibite, e fargli rendere questa ragione, che per ciò stesso che le cose sono cattive vengono proibite dalla legge naturale: *ex hoc enim ipso, quod est inordinatum, juri naturali repugnat;* ciò che riesce a fargli dire (poco su, poco giù) sì perchè no, o no perchè sì.

E non veniste poi a replicare, che, ritenuto pure il senso che io dava alle parole di S. Tommaso, si può rilevare egualmente, che il peccato contro la legge naturale secondo la mente di Lui non può essere peccato formale se non in forza della proibizione divina. Imperciocchè, senza entrare qui in discussioni troppo speculative e non necessarie, e le quali riuscirebbero forse a questioni di parole, io voglio concedervi quanto volete, che le stesse azioni intrinsecamente cattive non sono cattive formalmente, se non dopo soltanto, per dire così, e in forza della divina proibizione, e vi sostengo che tanto e tanto, nè più nè meno il dubbio speculativo intorno ad una legge naturale riesce insieme necessariamente un dubbio pratico, e brevissimamente ve lo dimostro con la ragione contenuta nelle ultime parole del testo che

mi avete opposto, in quelle parole che ho appena ripetute: *ex hoc enim ipso quod est inordinatum juri naturali repugnat.* Già mi avrete inteso. Voi siete certo che tutto ciò, che è intrinsecamente male, è anche necessariamente proibito da Dio; e perciò è peccato formale, è azione illecita. Dunque non potete dubitare che un' azione sia intrinsecamente cattiva senza dubitare insieme che sia necessariamente proibita da Dio, che sia azione mala non solo materialmente ma insieme formalmente, che sia non solo turpe, ma illecita. E pretenderete con questo dubbio in corpo di determinarvi all' opera con un semplice dubbio speculativo da poter superare e trasandare per mezzo di qualunque vogliate principio riflesso? Potrete dire, che questo dubbio non versi intorno alla licitezza dell' azione, che non sia un dubbio pratico? e un tale dubbio pratico, che in onta di quale si voglia principio riflesso durerà sempre ostinato, fino che non arriviate a deporre il dubbio speculativo intorno alla pravità materiale dell' azione, col quale è necessariamente connesso? Nè al certo vorrete pretendere di poter ospitare entro Voi contemporaneamente al dubbio pratico intorno alla licitezza dell' atto un giudizio pratico, che rendevi moralmente certo che l' atto è onesto: *implicat in terminis dubitare practice, et judicare practice, cum supponatur idem objectum in dubio ac in judicio,* diceva al suo proposito il dottissimo P. Luigi Vincenzo Mamiani dalla Rovere (*), il cui

(*) Concordia doctrinae Probabilistarum cum doctrina Probabilioristarum, p. II, c. II, sect. IV, §. 75.

nome parria potesse venir ricordato con lode dagli AA. che scrissero dopo e che probabilmente avranno approfittato dell' Opera sua.

Dopo le cose prediscorse è facile ed ovvia cosa il rispondere al vostro prosillogismo, con cui credete stabilire così evidentemente la vostra teoria da non ammettere replica di sorta.

Voi ragionate così:

La legge non obbliga, se non è promulgata;
Ma la legge dubbia non è sufficientemente promulgata;
Dunque la legge dubbia non obbliga.
Ma quando si hanno eguali ragioni per il sì e per il no intorno all' esistenza della legge, la legge è dubbia;
Dunque quando si hanno eguali ragioni per il sì e per il no intorno all' esistenza della legge, la legge non obbliga; e perciò è lecito operare come meglio aggrada.

Ed io rispondo distinguendo la maggiore del primo sillogismo. La legge, se non è promulgata, non obbliga per se direttamente, immediatamente, ossia non è causa efficiente di una obbligazione: Concedo; poichè senza essere promulgata non è ancor legge all' effetto di obbligare. Non obbliga mai nemmeno in una via indiretta, mediata, ed occasionale, non può mai essere occasione che sorga nel soggetto una vera obbligazione, dondunque poi questa derivi; Nego la maggiore. Voi stesso insegnate, e tutti con Voi, che ha vera obbligazione di astenersi da un' azione, chi pratica-

mente la dubita proibita da una legge, sebbene non la conosca promulgata: obbligazione che deriva direttamente dalla legge che impone di operare *ex fide*, ma che è occasionata nel soggetto da quella legge non promulgata.

Quanto alla minore la concedo di buon grado, ed anche senza quel *sufficientemente*, che fa cattiva figura non essendo comparso prima nella maggiore, e che d' altronde è naturalmente sott' inteso; mentre una cosa qualunque non ha una data qualità, non è tale veramente, se non lo è quanto basta.

Venendo alla conseguenza, che serve di maggiore al secondo sillogismo, torna a doversi fare la distinzione, con cui ho risposto alla maggiore del primo; e così di nuovo, concessa la seconda minore, è da ripetersi la distinzione medesima quanto alla prima parte della seconda conseguenza, o meglio quanto alla vera conseguenza che deriva immediatamente dalle premesse.

Quanto al *perciò*, ossia al secondo membro della illazione, o piuttosto alla nuova illazione congiunta, per discendere ha questa bisogno del gradino sott' inteso « quando la legge non obbliga, è lecito operare come meglio aggrada » e questa proposizione ha bisogno di essere distinta in maniera conforme alla distinzione già data. Quando la legge non obbliga nemmeno in una via indiretta, mediata, ed occasionale è lecito operare come meglio aggrada, concedo. Altrimenti nego la proposizione sottintesa; e applicate la distinzione anche alla sequela. È già chiaro, che non possono stare

insieme obbligazione, qualunque poi sia, e non obbligazione, ovvero libertà di operare lecitamente come piace.

Io vi concedo benissimo, che una legge, la quale non sia promulgata, una legge dubbia, sia questa naturale o positiva, sia divina od umana, direttamente e per se non obbliga; ma questo non toglie che la medesima legge dubbia possa essere occasione o accidentale o necessaria di un tale stato subiettivo della persona dubitante, per cui riesca obbligata in forza di altra legge certa.

— Lo concedo anch' io, Voi replicate, che quando siavi veramente qualche legge certa, non può liberare dall'obbligazione alcun dubbio di sorta per quanto sia fondato; mentre in tal caso l' azione non potrà mai essere *ex fide*, vi sarà sempre il pericolo di operare contro legge certa. —

Ed io vi voleva appunto qui; qua appunto vi ho condotto per farvi vedere, che quanto alla sostanza siamo perfettamente d' accordo: poichè io non ho presa la penna in mano per prurito di contendere, nè principalmente per giustificare la sentenza, a cui scrivete, lagnandovene, che dimostro inclinare con quel cenno storico, ma propriamente per mettere in chiaro, che la controversia, la quale, siccome scrivete, fece parte delle vive dispute tra S. Alfonso e 'l P. Patuzzi, e intorno alla quale si è disputato in questi ultimi tempi tra valenti uomini, Monsignor Scavini e l' Ab. Rosmini, controversia che Voi giudicate pure al presente di somma importanza (in che non posso disconvenire, se considero il pericolo di chi avesse della

vostra teoria astratta a fare un uso pratico con logica coerenza), riesce in fine ad essere nel fondo poco più per avventura che una questione *fere de lana caprina*. — *Parcant mihi minimo et ignoto summi et praeclarissimi viri;* e Voi raffrenatevi, ed abbiate la pazienza di leggere ancora un poco.

Tutto ciò, che è intrinsecamente male, *ex hoc ipso* è necessariamente proibito da Dio, ossia dalla legge naturale: questa è verità fondamentale, che Voi pure confessate, e che non può menomamente contrastarsi da alcuno. La legge dunque naturale, per tornarlo a dire, proibisce necessariamente tutto ciò che è intrinsecamente male. Dunque per quanto sia fondato il vostro dubbio, se un' azione sia o no intrinsecamente cattiva, e a quale si voglia classe di virtù la dubitiate opposta, a quale si voglia classe di vizii dubitiate che appartenga, avete sempre certa la legge naturale che vieta necessariamente ogni azione intrinsecamente cattiva; dunque volendo passare all' opera, vi esponete al pericolo di violar legge certa, e perciò siete obbligato ad astenervene. Questa seconda parte di quello che chiama giustamente l' Angelico (1, 2, q. 90, art. 4, c.) primo comandamento della legge — *devi operare il bene, devi evitare ciò che è male* — comandamento a cui si riferiscono tutti i comandamenti della legge naturale (ibidem ad 1), questa legge naturale che generalmente vi vieta di operar ciò che è male, sta sempre contro di Voi certa ed evidente ogni volta che dubitate della malizia intrinseca di qualsiasi azione senza bisogno da questo lato di discussioni ed indagini

sul comandamento particolare, intorno al quale verserebbe il vostro dubbio: cosicchè, ove si tratti di legge naturale, cessa di aver luogo quella distinzione, che quasi trionfante mi portate colle parole di S. Alfonso « altro è il pericolo di commettere un' azione che è certamente illecita; » altro è il pericolo di fare un' azione, di cui si » dubita (speculativamente parlando) se sia lecita » od illecita. » Con quel vostro dubbio Voi vi esporreste sempre al pericolo di forse commettere un' azione che è certamente illecita, potendo essere nell' ipotesi intrinsecamente cattiva, e però necessariamente proibita, e senza dubbio pecchereste: ciò che potrebbe non accadere parlandosi di leggi dubbie positive, le quali non possono essere se non occasione accidentale di obbligazione in quelli che non valgano, o manchino di riflettere, che una cosa certamente in se lecita non può diventare illecita in forza di legge dubbia.

Questo è un ragionare, non potete, nè vorrete negarmelo, secondo il vostro principio della legge certa, che vietando un' azione vieta insieme di esporsi al pericolo di commetterla. La differenza tra Voi e me consiste in ciò: che io senza fermarmi a considerare a questo proposito la legge particolare che dubito vietarmi un' azione, risalgo alla legge prima, universalissima, generale, in cui si inchiudono, ed a cui si riferiscono le subalterne, le quali non sono che altrettante illazioni dalla prima più o meno vicine, più o meno lontane, e comincio a dire — dubitando che qualche legge naturale mi proibisca questa o quella azione,

dubito equivalentemente se questa o quella azione sia intrinsecamente cattiva; ma la legge naturale mi vieta generalmente ogni azione che sia intrinsecamente cattiva; dunque, ec. — e mi sbrigo speditamente. Voi per contrario troppo prevenuto a favore della teoria, che vorreste insinuarmi nella carissima vostra, senza saperne il perchè non vi azzardate a fare quel volo che farebbe precipitare manifestamente la vostra sentenza, ed in iscambio vi trattenete a considerare la certezza della legge particolare relativa all' azione intorno a cui cade il dubbio, nel che è meno difficile un' illusione; ma l' argomentazione è sempre la medesima; ed aggiugnerò che è medesimo pure il fondo della vostra dottrina, sebbene in quella proposizione generale, con cui mettete insieme nella presente materia e legge positiva e legge naturale, comparisca direttamente contraria.

Difatti discendendo a' casi particolari o per mezzo della legge certa che non deve infermarsi da un dubbio di fatto, o in riflesso del danno del prossimo o di chi opera, riflesso e raziocinio che è poi appoggiato e ritorna al principio della legge certa, date pur Voi nella vostra lettera quelle soluzioni, che darebbe uno che pensa contro Voi: meno forse la scappata intorno al dubbio, se un dato contratto sia o non sia usurario; mentre dopo aver detto che è certa la legge che vieta l' usura, dovevate, come nella soluzione di altri casi, inferire, che dunque è vietato l' esporsi a pericolo di violarla con un contratto che potrebbe essere un' usura, se anche potrebbe non essere: di che

però non intendo farvi un' aggravio logico, poichè veggo che, dimenticato il principio della legge certa, avete ragionato col principio vostro — la legge dubbia non obbliga — dal quale preso universalmente, come volete nella teoria astratta, discende logicamente la vostra risposta.

E come fate Voi, ha fatto prima di Voi l' uomo veramente grande in dottrina e virtù S. Alfonso Liguori, il quale o per una via o per l'altra fa conoscere illecite non poche azioni particolari, intorno alle quali cada un dubbio di legge naturale, e che secondo la teoria « *la legge dubbia non obbliga* » universalmente presa dovriano dichiararsi lecite. Ma nell' illustre Santo Moralista questa, che potrebbe chiamarsi materiale contraddizione, non è che un oggetto di ammirazione e di somma lode per chi sa vedere entro alle cose. E di fermo non è egli argomento evidente di sana dottrina, di sincero attaccamento alla verità, e insieme di abilità non ordinaria il trovar modo di riprovare e riprovare energicamente le conseguenze meno rette senza lasciarsi abbagliare dal fulgore di quel sistema, che nelle sue circostanze credette necessario ad impedire nelle anime i danni, che potevano provenire in complesso dal sistema de' Probabilioristi ? di que' Probabilioristi, che presi in ammasso aveva ragione a' suoi giorni di sospettare e riguardare come Tutioristi ? Vide il Santo, che un veleno di tuziorismo stavasi nascosto nel sistema Probabilioristico, e quasi tutta ne fosse infetta la pianta, si accinse a sradicarla a dirittura interamente, nè per altra via avrebbe potuto riuscirvi

da quella, che ha tenuto stabilendo una dottrina diametralmente opposta per ogni verso, a riguardo cioè di ogni legge: onde avvenne, che la parte di vero contenuta nell' oppugnato sistema importasse necessariamente una parte di falso nel suo, come suole ordinariamente accadere in simili incontri. Ma insieme ha Egli fissate tali massime, ha stabiliti tali principii, che impediscono almeno nella massima parte il pullulare a quel germe di falso, che, disturbatone l'occhio dalla polvere innalzatasi nelle circostanze in cui si trovava, e dagli equivoci che cotanto dispiaceangli, avea addottato senza ravvisarlo. Il solo principio sopra osservato della legge certa, che vietando un'azione vieta insieme di esporsi al pericolo di commetterla, considerata pure la sola legge particolare immediata, basta quasi quasi in pieno ad evitare le conseguenze che non sono da ammettere; mentre ne' dubbii, di cui trattiamo, relativi alla legge naturale in seno al Cristianesimo avrete ordinariamente certa anche la legge particolare analoga, e il dubbio sarà dubbio di fatto, se cioè l' azione, intorno alla quale si aggira il dubbio, sia compresa o no tra le proibite necessariamente dalla legge. Questo però, che può dirsi non tanto a giustificazione, quanto a lode ed encomio di S. Alfonso, non vedrei come possa applicarsi a Voi, e a quelli che oggi con Voi la pensano. Sedato il furor del partito, cessato il fervor di quelle vecchie dispute, dovevate considerare le cose con tranquillità di animo spregiudicato, e con maturità di riflesso; e solo quella contraddizione materiale già accen-

nata vi avrebbe condotto agevolmente a conoscere che dalla parte, che riguarda la legge naturale pecca il favorito sistema. Che ne dite ora ? Siete forse più sdegnato che prima ?

— Non Signore, mi pare di sentirvi rispondere, non sono sdegnato menomamente: anzi Le dirò, che, supposta la verità della di Lei sentenza, piacemi davvero il commentario fatto a S. Alfonso, e Le dirò insieme che il di Lei ragionamento non manca di bella apparenza; ma per essere ingenuo, come desidera che io sia, debbo protestarle candidamente, ch' Ella mostrerebbe di non avere intesa bene la distinzione, che riporta, del S. Moralista. Distingue S. Alfonso il pericolo di commettere un' azione che è certamente illecita (e questo pericolo vi è, quando sia certa la legge, e il dubbio riguardi puramente il fatto naturale, si dubiti semplicemente della qualità materiale dell' azione, si dubiti cioè se sussista o no un fatto particolare, se sia per essere un' azione piuttosto che un' altra) dal pericolo di fare un' azione, di cui si dubita, speculativamente parlando, se sia lecita od illecita (e ciò avviene quando si dubita se l' azione sia o non sia vietata dalla legge). Nel primo caso vi è pericolo, e pericolo certo di commettere forse un'azione formalmente peccaminosa, nel secondo non vi è che il pericolo di peccato materiale; nel primo caso la legge rimane anche relativamente al soggetto certa ed evidente, nel secondo riesce soggettivamente dubbia, e quindi senza forza di obbligare : onde, per usare le parole di S. Alfonso, « se nella selva vi è un

» oggetto che probabilmente si giudica uomo, co-
» lui che in questo dubbio lo ferisce colla saetta,
» certamente pecca » e per contrario « quando
» da ambe le parti vi è eguale probabilità che
» alcun contratto sia o no usurario, allora non vi
» apparisce alcuna legge certa che lo proibisca. »
Ho voluto prendere i due esempli dal Santo Moralista, affichè vegga che non è propriamente mia la scappata che mi opponeva in via eccezionale intorno all' usura. Se V. S. avesse intesa nel suo vero senso la distinzione Ligoriana, non si sarebbe lusingata cotanto da credere di avere quasi con se nelle deduzioni pratiche in proposito S. Alfonso per questo, ch'Egli ha stabilito il principio della legge certa, che vietando un' azione vieta insieme di esporsi al pericolo di commetterla. —

Vedete l' uomo gonzo che io mi sono. Aveva intesa benissimo la distinzione data da S. Alfonso anche senza bisogno di apposita spiegazione; ma non so pur intendere in alcun modo, come debba sembrarvi di tanta importanza all' uopo.

Prima di tutto quella distinzione presa universalmente non è in sostanza che il principio « *lex quaelibet dubia non obligat* » formolato diversamente *pro opportunitate* del discorso; e non è meraviglia, che il Santo abbia ripetuta in varie maniere quella teoria la quale giudicò necessaria ad abbattere il tuziorismo, e che ne abbia talora inferita qualche logica conseguenza, la quale avendo l' occhio ad altri principii avrebbe forse evitata. Ma questo nulla toglie alla verità del principio — la legge certa vietando un' azione vieta insieme

di esporsi al pericolo di commetterla — nè alla verità di fatto, che S. Alfonso abbia insegnato ed inculcato un tale principio.

In secondo luogo, volendosi quella distinzione applicare a' casi di naturale diritto, servirebbe a dare ben assai poco risalto a quell' argomento che a sostegno della vostra sentenza cavate dal cap. *Laudabilem de Frigidis, et maleficiatis*, argomento, che dite validissimo, e notate addotto ed inculcato per sette volte dal medesimo S. Alfonso : imperciocchè il dubbio, di cui trattasi in quel capo, è dubbio della potenza all' atto congiugale, e però è un dubbio che senza dubbio riguarda puramente il fatto naturale, è un dubbio intorno alla qualità materiale dell' azione, e quindi secondo la medesima distinzione è un dubbio insufficiente a rendere soggettivamente dubbia una legge, che è evidentemente certa.

In terzo luogo finalmente io non l' ho soltanto asserito, ma credo di aver dimostrato, che quella distinzione presa, come Voi la spiegate, ossia nel suo vero senso cessa di aver luogo, ove si tratti di legge naturale. Fino che si parla di legge positiva, quella distinzione corre ottimamente. Voi per esempio avete sete, e vi trovate a un tempo in qualche traspirazione ; desiderate una tazza di acqua tepida, in cui sia stemperato un pò di zuccaro, o alcun' altro che ; ne chiedete l' albergatore ; questi vi presenta una tazza che dubitate ripiena di brodo, anzichè dell' acqua richiesta ; è giorno di venerdì ; vi sarà lecito bere ? No certamente, perchè siete certo della legge, e 'l dub-

bio riguarda puramente il fatto naturale, e vi esporreste bevendo al pericolo di commettere una azione che è certamente illecita. In iscambio vi si presenta a dirittura in modo aperto il brodo, e dubitate invece, se ove vi trovate, sia lecito farne uso. In questo nuovo caso il vostro dubbio, che supponesi sempre non possiate dissipare, non riguarda più la qualità materiale dell' azione, ma versa intorno alla legge, e bevendo non vi esporreste, se non al pericolo di fare un' azione, di cui dubitate (speculativamente parlando) se sia lecita od illecita, e quindi non essendovi pericolo di peccato formale potrete beverlo liberamente. Ma non può così distinguersi, ove si tratti di legge naturale. In siffatte ipotesi il dubbio riguarda sempre la sola qualità materiale dell' azione. Chi dubita se un' azione sia intrinsecamente cattiva, dubita se quell' azione abbia una qualità, per cui è necessariamente proibita dalla legge naturale, ma non dubita nè può dubitare della legge medesima, che certamente vieta ogni azione intrinsecamente cattiva; dubita se nell' intrinseca natura dell' azione contengasi disordine *materiale* per ritenere la distinzione che più addietro mi avete opposta, ma non dubita, nè può dubitare, che nel caso affermativo siavi insieme necessariamente il disordine formale; *ex hoc enim ipso quod est inordinatum juri naturali repugnat;* lasciate che vi ripeta queste parole dell' Angelico, che avete messe in campo Voi; dubita equivalentemente se sia una tale azione piuttosto che un' altra, ma non dubita, nè può dubitare che la legge vieti quella tale azione,

la quale cioè contenga un disordine intrinseco, e quindi operando si espone manifestamente a certo pericolo di commettere un' azione che è certamente illecita.

E non crediate di salvarvi replicando, che chi dubita, se un' azione sia proibita dalla legge, non tanto dubita intorno alla qualità materiale dell' azione, quanto piuttosto, se riguardo all' azione medesima esista, sia promulgata, obblighi la legge. Imperciocchè siamo sempre da capo. Quando si tratti di legge positiva, il dubbio, se quella comprenda o no qualche caso particolare, propriamente non è nemmeno un dubbio che riguardi una qualità materiale dell' azione, è un dubbio che riguarda l' obbligazione della legge, e un simil dubbio per se non può produrre se non il pericolo di fare un' azione, di cui si dubita, speculativamente parlando, se sia lecita od illecita. Ma chi dubita, se un qualche caso particolare sia compreso in una legge naturale, non dubita semplicemente, se l' azione sia compresa tra le proibite dalla legge, ma dubita se sia compresa tra le azioni dalla medesima necessariamente proibite. È quel *necessariamente*, che Voi perdete d'occhio, e che addietro io non aggiunsi a caso. Il dubbio, se un' azione sia compresa in qualche legge naturale, è un dubbio di fatto, che riguarda veramente la qualità materiale dell' azione, una qualità non accessoria, sopravveniente, ed estranea, ma necessaria, intrinseca, e naturale, una tale qualità, per cui, quando siavi, riesce necessariamente vietata dalla legge: la qual legge però rimansi all' uopo,

anche relativamente al soggetto dubitante, certa ed evidente. Che se pure vi piaccia insistere che almeno per un' analogia può dirsi e suole dirsi nel fatto, che anche il dubbio, se un' azione sia compresa in qualche legge naturale, riesce a rendere soggettivamente dubbia la stessa legge, dite per me come vi aggrada; chè sapete non essere mio stile contendere sulle parole, benchè mi piaccia precisarne il senso: ma ricordatevi sempre quel *necessariamente* appena detto; ricordatevi, intendo dire, che il soggetto avrà un dubbio non semplicemente speculativo, ma un dubbio insieme pratico da non poter dissipare con principii riflessi; poichè venendo necessariamente vietato dalla legge naturale tutto ciò che è intrinsecamente cattivo, non potrà egli dubitare se un'azione sia intrinsecamente cattiva, se nella sua natura contengasi disordine intrinseco, non potrà dubitare dell' onestà oggettiva, come la dite, dell'azione senza dubitare insieme della sua licitezza, ovvero, come dite Voi, dell' onestà soggettiva. Cosicchè riuscendo dubbioso, o credendo di esserlo intorno alla legge naturale, da cui potrebbe essere vietata l' azione, dovrà tuttavia astenersene, se non in forza del principio della legge certa, che per esso cesserebbe di esser tale, in forza dell' altro principio certo che gl' impone di operare *ex fide*.

Sì, o carissimo; quando non dimentichiate quel *necessariamente*, quando abbiate innanzi agli occhi quella fondamentale verità, per cui le azioni intrinsecamente malvagie sono necessariamente

vietate dalla legge naturale, risolverete sempre o col principio — non è lecito operare con dubbio pratico — o con l' altro — una legge certa vietando un' azione vieta insieme di esporsi al pericolo di commetterla — essere obbligato ad astenersi dall' opera chi la dubita intrinsecamente malvagia. In virtù di quella prima verità chi dubita del disordine dell' azione, dubita insieme della sua liceità; dunque ha un dubbio non semplicemente speculativo, ma insieme pratico: e di nuovo posta quella verità, chi dubita del disordine intrinseco dell' azione, dubita se nel fatto l' azione abbia una qualità, la quale non dipende menomamente dall' opinione e riflessione di Lui che abbia o no, e, dove siavi, rende l' azione medesima vietata da legge certa; dunque operando si espone al pericolo di operare contro legge certa. Dunque chi dubita del disordine intrinseco dell' azione è obbligato ad astenersene, sia per non operare con dubbio pratico, sia per non violare legge certa. Questo in poche parole è quanto fu discorso fin qui, ed è appoggiato a' principii inconcussi, ai principii ammessi ed inculcati da S. Alfonso e da tutti i sani Moralisti, a' principii, a' quali appoggiate pur Voi dietro l' esempio di S. Alfonso, con applicazione ora esplicita ed ora implicita, buon numero di risoluzioni pratiche senza far uso, ed anche escludendo il principio universalmente preso « la legge dubbia non obbliga. » Onde credo di non avere il torto, se ho detto, che nel fondo la vostra dottrina è la stessa con la dottrina di chi in proposito pensa contro Voi, sebbene nella pro-

posizione generale, con cui mettete insieme nella presente materia e legge positiva e legge naturale, comparisca direttamente contraria.

Dall' essere indispensabilmente necessaria la promulgazione, affinchè obblighi la legge, e dal non essere promulgata una legge, la quale sia dubbia, si è dedotto con diritto raziocinio, che la legge dubbia non obbliga, siccome argomentate anche Voi nella carissima vostra. A questa logica conseguenza, che nel suo senso genuino è verissima, si diede un senso troppo esteso e generale, fatta cioè astrazione onninamente dal poter essere una legge dubbia causa occasionale di obbligazione, sebbene per la ragione contenuta nell' argomentazione accennata non possa esserne causa efficiente, come fu osservato più sopra : e presa la proposizione in tal modo servì di base al sistema che sostenete. L' astrazione però che si fece nello stabilire la teoria, non si fece altrettanto nelle pratiche risoluzioni. Venendosi a queste non si mancò di riflettere quanto alla sostanza, che la legge dubbia può essere occasione accidentale di obbligazione per coloro, i quali non valgano o manchino di riflettere che una cosa certamente in se lecita non può diventare illecita in forza di legge dubbia, e vi si provvide con la massima, che definisce illecito l' operare con dubbio pratico : e così pure si evitò ordinariamente l' applicazione di quella teoria troppo astratta a' casi, ne' quali la legge dubbia è occasione necessaria di obbligazione, e si ebbe ricorso al principio di non doversi esporre al pericolo di commettere un'azione

contro legge certa, o al riflesso del danno del prossimo o di chi opera, del quale dee fuggirsi il pericolo, o a' simili principii, che a questi, e con questi poi al primo rientrano relativo al dubbio pratico; di maniera che perseverandosi nell'astrazione, fino che si parli isolatamente della teoria controversa, l' astrazione si abbandona, quando si discende alla definizione delle questioni particolari analoghe, e si mostra la sostanza della dottrina conforme alla dottrina di chi quella teoria universalmente presa non sa ammettere in alcun modo. Ed eccovi sotto quale aspetto vi diceva, che la presente controversia riesce nel fondo poco più per avventura che una questione *fere de lana caprina.*

— Basta, basta così: Ella col suo discorrere mi avrebbe quasi scaponito, e confesso che sarei pressochè convinto di aver torto, se non vi fossero in contrario due autorità, che mi fanno un' ombra grande e mi mettono sospetto di restarmi per avventura senza fondamento sorpreso dalle di Lei sottigliezze. Una è l' oracolo, che pronunciò *nihil omnino censura dignum continere* le opere di S. Alfonso, e che qualunque confessore può seguire lecitamente tutte le opinioni di Lui; l' altra è di Celestino III, il quale appunto nel cap. *Laudabilem de Frigidis*, che Ella accennava, concede un triennio di esperienza a quelli che hanno contratto matrimonio e dubitano se l' impotenza all' atto congiugale sia vera e perpetua. —

Avete detto bene dicendo, che quelle due autorità vi fanno un' ombra grande, perchè vera-

mente al proposito non sembrano poter fare che ombra a chi voglia nascondersi alla luce del vero, non certamente scudo a chi creda valersene a difendersi dall' armi dell' opposta sentenza. Quanto alla prima autorità. La dottrina e la santità di S. Alfonso, e 'l credito a cui salirono le opere di Lui, specialmente dopo le decretorie approvazioni che opponete, sono troppo superiori a' miei miserabili elogi : per altro Voi sapete, quanto vi abbia sempre consigliato e raccomandato lo studio della sua Teologia Morale. Ma non sono poi da esagerare le cose, come Voi fate. Era quasi per dire che mi fate compassione; mostrate di avere ormai dimenticato, che quella dichiarazione *nihil omnino censura dignum continere* importa che nelle opere di S. Alfonso niente v' ha che meriti censura, almeno in riguardo di chi ha scritto, e che tutt' al più tutte le dottrine contenute in quell' opere non sono riprovate dalla Chiesa, ma non mai che tutte quelle dottrine siano dalla Chiesa approvate, e che niuno possa condottovi da buone ragioni impugnarne questa o quella ne' modi convenienti senza incorrere la taccia di temerario : e per ciò, che riguarda il potersi seguire lecitamente tutte le opinioni di S. Alfonso, è chiaro di per se, che, chi voglia seguirle tutte, non deve al certo lasciar da parte quell' aurea sentenza di Lui verso la fine del suo *Morale systema pro delectu opinionum quas licite sectari possumus* esposto nel Trattato *de Conscientia*, §. *Caeterum protestor*, che cioè il Confessore *antequam aliquam opinionem amplexetur, tenetur utique intrinsecas rationes perpendere :* e già parmi

udirlo dallo stesso seggio di gloria, in cui si sazia della luce di verità eterna, ripeterei quelle parole di Agostino: *neminem velim sic amplecti omnia mea ut me sequatur; nisi in iis, in quibus me non errasse perspexerit.* (De dono Perseverantiae, c. XXI.)

Quanto all' autorità di Celestino III convien proprio dire che non avete afferrato il senso, o meglio lo spirito di quella Risposta Pontificia: mentre pretendete che dalla medesima, vogliasi o no, apparisca chiaro che la legge naturale *non accedendi ad non suam,* riuscendo relativamente dubbia in forza del dubbio sull' impotenza, non obbliga. Voi considerate qui la cosa da quel solo lato che non è a considerarsi separatamente dagli altri, e a sostegno della vostra teoria fate ragionare il Pontefice in un modo opposto a quello che terreste pur Voi nelle risoluzioni pratiche, ove si prendesse isolatamente la legge naturale proibente l' accesso *ad non suam,* e 'l dubbio di fatto intorno all' esser sua. Allora di fatto Voi argomentereste, come fate nella carissima vostra, rapporto a un caso affine, e direste: Senza dubbio essendo l' accedere *ad non suam* proibito dalla legge naturale, se alcuno voglia accedere *ad dubie suam,* si espone manifestamente ad un pericolo di fatto di accedere *ad non suam;* imperciocchè l' esser sua o il non esser sua non dipende dall' opinione in alcun modo: dunque si espone al pericolo di fare un'azione proibita da legge certa, dunque, ec., e con tale argomentazione avreste ogni ragione di intimare l' obbligazione *non accedendi ad dubie suam* ad un marito, che nelle tenebre in forza delle

circostanze fondatamente dubitasse *utrum sit sua nec ne* colei che lo invita. Ma nel caso contemplato dalla Decretale non è a prendersi isolatamente la legge naturale proibente l' accesso *ad non suam;* concorre insieme la legge certa, per cui non è lecito disciogliere un matrimonio legittimamente celebrato, e Voi pure convenite che un dubbio di fatto non può infermarne l'obbligazione; concorre la legge *Uxori vir debitum reddat, similiter autem et uxor viro* (Corinth. 7), e questa nuovamente nel caso è contrastata semplicemente da un dubbio di fatto; concorre la massima razionale, per cui nel dubbio *quisque praesumitur potens*, insieme al diritto ne' coniugi dubitanti d' investigare la verità, e alla impossibilità d' investigarla per altra via dall' uso del congiugio: concorre finalmente l' altra massima indubitata, per cui la presunzione sta sempre in favore del matrimonio e non può distruggersi da argomenti dubbii. Se aveste avuto l' occhio a tutte queste cose senza fissarlo pressochè esclusivamente a quella legge naturale che vieta l' atto congiugale a chi non sia congiugato, avreste rilevato che Celestino III accordando, anzi stabilendo un triennio di esperimento a quelli, che hanno contratto matrimonio e dubitano della loro impotenza, non riconosce per alcun modo nel marito v. gr., e dite altrettanto della moglie, il diritto *accedendi ad dubie suam*, sibbene il diritto e insieme l' obbligo *accedendi ad eam, quae,* non ostante il dubbio dell' impotenza, *jure optimo praesumitur sua.* Ovvero avreste forse pensato, che la circostanza di un matrimonio

d' altronde legittimamente celebrato, quand' anche gli sposi riescano dubbiosi della loro impotenza, attesa la eminente importanza del matrimonio in generale alla propagazione e buon andamento morale della umana famiglia, e la sua indissolubilità, la quale non può cedere alla forza di un dubbio, e di un dubbio poi tale, che, attribuitagli una prevalenza, aprirebbe la via alle fraudi, alle infedeltà, alla immoralità, potesse tuttavia variare l' azione contemplata, e potesse rendere da cattiva, che è in se, e fatta astrazione dalla circostanza medesima, lecita e insieme doverosa l' esperienza necessaria a far cessare il dubbio dell' impotenza in uno o nell' altro senso. E non avreste immaginato che a quella decisione fosse condotto il Pontefice dal vostro principio riflesso, per trarne poi argomento a sostenerlo.

Dissipate così, com' io spero, le ombre che dicevate farvisi contro da quelle due Autorità, credo poi inutile il trattenermi a fare osservazioni intorno a quel Principio e sua applicazione in proposito « *in dubio melior est conditio possidentis ;* » poichè pure secondo Voi il possesso sta sempre per la legge, e non in favore della libertà ogni volta che la legge sia certa, e, trattandosi di dubbii relativi a qualche legge naturale, vi è sempre certa la legge prima, che generalmente vieta tutto ciò che è intrinsecamente male; e senza altro aggiugnere vorrei lusingarmi che dovreste in fine convenire nella medesima sentenza. Per altro, se foste pur fermo nel vostro modo di pensare, volea dir quasi di esprimervi, esprimetevi e pensate come

volete, chè io non me ne lagno in alcun modo: fino che non parli la Chiesa, adopererò anch'io le parole da Voi usate nella vostra Lettera, *unusquisque abundet in sensu proprio*. Ma cessate dal muovere ulteriori querele contro di una mia proposizione, perchè da quella possa dedursi, che io approvi la sentenza de' Probabilioristi, ove si tratti di dubbio intorno ad una legge naturale, e conservatevi. Addio.

P. S. Prima di mandarvi questa risposta ho voluto leggerla insieme colla lettera vostra all'amico, chè Voi intendete senza bisogno che ve lo nomini. Ed Egli notò in Voi come difetto grande il non avere portate in campo le decisioni della S. Sede, la quale per organo della Sacra Penitenzieria e del S. Officio ha definito, che non debbano inquietarsi coloro che percepiscono dal mutuo il frutto legale: poichè, com' Egli discorreva, trattandosi di usura, trattasi di materia di diritto naturale, e però avendo deciso la S. Sede Apostolica che può riceversi quel frutto legale, di cui fu proposto il dubbio, pare che sia venuta a dichiarare col fatto, che anche quando si dubita di disordine intrinseco, il principio « *la legge dubbia non obbliga* » fa svanire ogni obbligazione. Io sentendo così argomentare uno, il quale so pensarla, com' io la penso, non ho potuto trattenermi dal ridere, e l' ho richiesto, se parlasse sul serio. Di che ei si mostrò sdegnato, quasi gli imputassi a dabbennaggine il far conto di un tale argomento, e mi invitò a dissipare la opposta difficoltà.

Risposi pertanto. Se fosse anche vero che la S. Sede avesse in realtà con quelle decisioni direttamente definito com' Esso interpretava, che si può, stante ne' percipienti il dubbio speculativo propostole, ricevere il frutto legale; con quanto fondamento uno, che difende la teoria universalmente presa « *la legge dubbia non obbliga* » e ritiene insieme il dubbio intorno all' interesse legale, per lo manco assai probabilmente, riguardare il naturale diritto, potesse lusingarsi di vedere in quella definizione un' esempio della propria teoria applicata nella pratica, almeno con altrettanto fondamento potrebbe uno, che la impugna, ravvisare in iscambio dalla definizione medesima piuttosto favorita la sentenza del Bolgeni, del De La Luzerne, del Mastrofini e di altri non pochi, i quali sostengono, la legge del Principe, che per il ben comune stabilisce un' interesse da percepirsi dal mutuo, essere un titolo sufficiente a lecitamente percepirlo, estraneo fuor di dubbio al mutuo stesso; favorita cioè dal lato che riguarda l' intrinseca onestà, sebbene rimarrebbe tuttavia incerta la sentenza loro per quanto concerne la legge divina positiva : mentre anche secondo chi impugna quella teoria presa universalmente, sorgendo dubbii fondati intorno a questa, può benissimo aver luogo l' applicazione del principio « *la legge dubbia non obbliga* » e non così ove si tratti di dubbii riguardanti la legge naturale.

Ma poi non è vero che con quelle decisioni abbia proprio definito la S. Sede, che uno possa ricevere l' interesse legale, benchè dubiti specula-

tivamente se sia lecito, o no. Questo dubbio, quasi dubbio de' percipienti, non fu nemmeno proposto alla S. Sede. E la S. Sede rispondendo ai quesiti, che vennero fatti, ha giudicato nelle sue sapientissime viste lasciare la controversia agitata fra i Dottori Cattolici, dirò così, *in statu quo;* ha definito non doversi in pendenza di ulteriori decisioni costrignere alla restituzione quelli, che ricevono l' interesse legale, ed ha provveduto alla quiete di coloro che credono di poterlo ricevere lecitamente. Sia che la sentano col Bolgeni e cogli altri che sostengono la stessa sentenza; sia che pensino l' interesse legale non contenere alcun disordine intrinseco, dubitino però che possa essere contro la legge divina positiva; sia forse che, sentite le dispute tra i Dottori, dubitino che il percepire l' interesse legale sia illecito anche per natural legge senza però sospettare nemmeno di un intrinseco disordine (ciò che al proposito delle nostre lettere potria essere quanto ai soggetti dubitanti, come se dubitassero di una legge positiva, benchè invero tali soggetti non sariano i più atti a far uso di principii riflessi); sia pure che dubitino del disordine intrinseco, ma non dubitino potersi applicare al caso proprio la teoria controversa; sia comunque, purchè lo ricevano in buona fede, e siano veramente *parati stare mandatis*, la S. Sede ha deciso, che non debbano inquietarsi. Ora in tale decisione quale appoggio anche il più piccolo può ritrovarsi al potersi applicare il principio « *la legge dubbia non obbliga* » a que' casi, ne' quali si dubita da chi opera essere un' azione intrinseca-

mente malvagia? Volendosi eziandio supporre, che non solo siano pure gli ultimi compresi tra quelli che non deono inquietarsi, ma di più che il quesito fossesi nudamente proposto a risolvere ed espressamente in riguardo di questi, quella decisione *non esse inquietandos* farebbe soltanto conoscere, come parmi chiaro abbastanza, che la S. Sede non avrebbe voluto definire la controversia della legge dubbia a quel modo, che, siccome fu appena detto, nelle sue viste sapientissime ha giudicato lasciare per ora sospesa ed indecisa l' altra che riguarda l' interesse legale. La buona fede e la disposizione a dare un compenso, ove dalla S. Sede venisse ordinato, sono le sole condizioni richieste, e saranno state insieme i motivi delle opposte decisioni: le quali non apparisce alcuna via, nemmeno obliqua, per cui senza prevenzioni possano ritenersi quasi una sanzione, ed un uso pratico della teoria « *la legge dubbia non obbliga* » universalmente presa.

Qui oppose l' amico non dover essere la buona fede un motivo di quelle decisioni, perchè il S. Officio in data 17 Gennaio 1838 rispondendo al dubbio proposto dal Vescovo di Nicea ha dichiarato, che debbono assolversi, *nullo imposito restitutionis onere,* anche quelli, *qui moderatum lucrum solo legis titulo ex mutuo dubia vel mala fide perceperunt.*

E che razza d' istanza, ho dovuto replicargli, è questa mai? Delirate o credereste farmi delirare? Presa la opposizione, come la fate, tanto è lungi, che possa favorire la teoria della legge

dubbia universalmente presa, che la esclude anzi a dirittura insieme con ogni altro principio riflesso che fosse sufficiente a far deporre un dubbio pratico, mentre esclude la buona fede. Ma in sostanza quella risposta del S. Officio non è che una conferma delle decisioni anteriori per ciò che riguarda l' obbligo della restituzione, intorno al quale era stato proposto il dubbio. Ammette benissimo, aver bisogno que penitenti di assoluzione, che doni la quiete alle loro coscienze, per aver operato appunto senza buona fede, ed è chiaro che non si tratta di penitenti da non inquietarsi; e definisce che non ostante la dubbia o mala fede, con cui hanno percepito il frutto legale, non deve loro imporsi l' onere della restituzione; perchè, non essendo definito che il frutto legale non possa giustamente percepirsi, ove s' ingiugnesse loro quell' onere, invece di riparare un danno recato dai penitenti a' mutuatarii potrebbe recarsi danno a quelli che hanno dato il mutuo, nè l' aver semplicemente operato di dubbia o mala fede e contro coscienza basta a costituirli rei di violata giustizia.

Non ancora aveva io terminato di dire, quando l' amico non seppe più contenersi in sul serio, e scoppiò in una gioconda risata: e mi raccomandò di salutarvi grandemente. Mandandovi però i suoi saluti ho voluto significarvi la tenuta conferenza pe 'l caso insperato, che vi si facesse per avventura innanzi anche questa nuova ombra. *Iterum vale atque salve.*